

TRANSFERTS, MOBILITÉS, RECOMPOSITIONS CULTURELLES ET POLITIQUES

Sylvie DENOIX

Michel Espagne
Catherine Miller
Françoise Lorcerie

Toutes les sections du département SHS utilisent, d'une manière ou d'une autre, les notions de métissage ou d'hybridation qui sont un des outils heuristiques indispensables à la compréhension de la complexité des phénomènes sociaux. En effet, il est désormais admis par tous qu'il n'existe aucune société assez isolée pour avoir développé une culture pure, que les contacts entre les sociétés ont de tous temps existé et que les traits culturels importés ont toujours subi, à l'occasion de leur appropriation par les sociétés d'accueil, des réaménagements, recompositions, réinterprétations lesquels ont donné lieu à de nouveaux modèles, susceptibles eux-mêmes d'être encore modifiés par les acteurs sociaux.

L'actualité, avec les phénomènes de mondialisation, qu'il s'agisse de la « globalisation » économique ou du transfert (de gré ou non) de modèles politiques, ainsi que les très diverses situations de migration, le plus souvent vers des milieux urbains, posent plus que jamais des questions auxquelles les notions de métissage, d'hybridation sont susceptibles de répondre dans une perspective interdisciplinaire (histoire, sociologie, sociolinguistique, anthropologie, science politique). Ces notions nous permettent d'appréhender la complexité de mondes en mutation et, éventuellement, de faire de la prospective.

Le paradigme du métissage a été critiqué (Amselle) dans la mesure où il a pu recouvrir la conception qu'il résultait du contact de cultures, sinon pures, au moins définies dans des frontières plus ou moins étanches. Les travaux sur le « métissage » ont donc désormais pour propos l'étude de sociétés qui ont toujours été en situation de contact.

Si les relations ethniques sont susceptibles d'articuler des statuts sociaux interdéfinis n'impliquant pas directement des particularités culturelles, il n'en reste pas moins qu'il est nécessaire d'étudier comment sont maniés les « outils culturels » selon les sociétés, ce qui sera facilement « métissé » et ce qui ne le sera pas (la musique, la langue, les vêtements, la nourriture, la religion, le corps, la maison, et les différentes manières de faire).

Les très nombreux travaux sur les constructions d'identités collectives (nationales, régionales ou « ethniques ») et sur les phénomènes de « métissages » ont montré que les processus sociaux à l'œuvre s'inscrivaient dans un rapport d'interaction et de pouvoir entre les groupes considérés. Ils ont mis en avant un certain nombre de paradigmes tels que les notions de groupes majoritaires et minoritaires ou de *established / outsiders* dont il convient de questionner l'universalité historico-géographique.

Il convient parallèlement de sortir d'une vision trop duale des sociétés avec les dominants et les dominés, les établis et les exclus, etc., et de montrer que, dans de nombreux cas, les « dominants » se sont fait digérer ou sont sortis de la situation de contact bien différents de ce qu'ils étaient au départ. Si l'on confronte les concepts de « majoritaire / minoritaire » à ceux des études sur le métissage, on pourra espérer voir comment se recrée le pouvoir et quels types de pouvoirs (il n'y a pas que le pouvoir d'État, etc.).

Les modes de coexistence sociale et politique entre groupes mutuellement identifiés comme distincts, dans divers contextes géo-historico-politiques peuvent donc s'analyser en tant que modes de « coexistence des différences ». Le concept de « majoritaire / minoritaire » est actuellement souvent appliqué

aux groupes migrants d'origine non nationale dans les sociétés occidentales et aux groupes religieux ou ethniques dans les sociétés dites « pluriculturelles ». Or, la perception de l'altérité et de l'identité et la gestion de la « coexistence des différences » (Walzer) varient selon les époques et les modèles de société. Les différents types de coexistence entre les groupes dit minoritaires et majoritaires sont souvent considérés comme reflétant ou étant le résultat des « philosophies politiques institutionnelles » des pays concernés (États-nations unitaires, pays d'émigration, empires, fédérations, etc.). Chaque type d'organisation développant différents modes de gestion de la pluralité. Ainsi, dans les États-nations tels que la France ou l'Allemagne, quelles que soient les différences dans les modalités de l'appartenance au groupe national, l'État a forgé ou relayé une ethnicité nationale. En revanche, dans un pays constitué d'immigrés comme les USA, l'identité nationale ne se construit pas aujourd'hui (ne se construit plus) autour du mythe d'ascendants communs, mais autour d'un projet politique et d'un « vivre-ensemble ». Selon Walzer, un « Italo-américain » est reconnu comme Américain dans la sphère politique, et comme Italien pour ses attaches ethno-culturelles, les deux facettes de cette identité hybride étant publiques (publiquement attestables) et articulées : l'identité « à trait d'union » signifierait que l'on est américain en tant qu'on a des attaches ethno-culturelles particulières.

Il est clair que la configuration « majoritaires / minoritaires » est un concept politique et non démographique ; il n'y a donc rien d'étrange à ce que des groupes démographiquement minoritaires aient le pouvoir politique, dès que l'on se situe en dehors des démocraties égalitaires. Dans l'histoire et le monde ce sera sans doute le cas le plus fréquent. Par ailleurs, la pertinence de la configuration « majoritaires / minoritaires » peut être aussi significative dans d'autres environnements que « l'État moderne ». En effet, elle relève d'un système symbolique intégré et un rapport de forces global. Pour autant, elle peut ne pas s'inscrire exclusivement dans un système étatique.

L'anthropologie et l'histoire connaissent des formes d'articulation et de subordination entre groupes, en dehors de configurations étatiques. Il se peut aussi que l'intégration symbolique et pratique du système social soit complexe : il y a plusieurs sources de pouvoir. Dans certains contextes historiques, le pouvoir religieux ne prévaut-il pas sur le pouvoir politique et militaire ? La question mérite d'être posée, et il n'est pas inopportun de travailler sur les sources de la « légitimité », leur concurrence éventuelle et les transformations de leurs relations.

1 – MIGRATIONS

Le concept d'*established* versus *outsiders* (Elias) souligne le fait que la légitimité sociale et politique se fonde aujourd'hui sur un pouvoir d'ordre territorial. Mais dans de nombreuses sociétés, « l'exogénéité » (*voir* le mythe du *wise stranger* dans les sociétés sahariennes, celui des shurafa au Maghreb ou, en Amérique latine, l'accueil qui a pu être fait parfois à l'Autre) est plus prestigieuse que « l'autochtonité ». On peut prendre l'exemple du Soudan contemporain, lequel représente un autre cas complexe. Les Ouest-Africains au Soudan, y forment aujourd'hui des groupes qui ont pu être antérieurement des *established* et qui sont redevenus des *outsiders* au cours du xx^e siècle. La question est ici de comprendre pourquoi, dans une société où la plupart des « groupes ethniques » sont des « émigrés », certains vont être reconnus comme des *insiders*, d'autres devenant des *outsiders*. La situation évoquée par Walzer à propos des États-Unis n'est-elle pas elle aussi le résultat d'un repositionnement mutuel des groupes ? Les WASP ont détenu un statut d'*established* incontesté jusqu'au milieu du xx^e siècle, et c'est le mouvement des Noirs pour les droits civiques, ainsi que les divers mouvements d'affirmation minoritaire qui ont amené un changement des idéaux politiques de référence.

Aux xx^e–xxi^e siècles le phénomène social des migrations vers les centres urbains a conduit à d'importantes transformations sociales, culturelles et linguistiques. L'urbanisation de ces populations migrantes a soulevé la question de leur intégration dans la ville. Au niveau linguistique, la migration et l'urbanisation ont débouché sur un contact croissant entre les différents vernaculaires et dialectes. Dans de nombreux pays, le parler de la capitale tend à devenir le parler national (officiel ou non). Cependant les degrés et les modalités de construction nationale et d'urbanisation dans le monde sont très divers, allant de l'existence de capitales anciennes et bien établies comme le Caire ou Delhi à l'émergence de nouvelles capitales comme Nouakchott ou Taipei ; de villes « stables » à des métropoles ayant connu de récents drames ou bouleversements ; de celles situées dans un environnement rural à celles localisées dans un ancien environnement nomade ; d'agglomérations avec des distinctions communautaires bien établies à des peuplements plus homogènes ; etc.

La prise en considération de l'histoire et du contexte social des villes de migration, donne l'opportunité d'évaluer les degrés de corrélation entre les différents types de contexte urbain et l'évolution linguistiques des parlars urbains. Une des principales questions concernera les répercussions linguistiques de l'urbanisation et le degré de corrélation entre structures sociales et changements linguistiques.

La situation linguistique des villes d'accueil de migrants soulève de nombreuses questions concernant les dynamiques d'homogénéisation versus différenciation et les processus de standardisation liés à la coexistence de différents modèles linguistiques qui renvoient à différentes sources de légitimité (religion, niveau d'éducation, statut urbain, prestige tribal, etc.) en rapport avec la question de l'importance de l'affiliation communautaire (entendue ici au sens de ethnique ou régional) vis-à-vis d'autres types d'affiliation. Historiquement, on peut repérer des exemples de compétition et de rivalités entre modèles urbains et modèles ruraux/bédouins. Géographiquement, on trouve un très large éventail de situations

sociolinguistiques et les tendances à l'homogénéisation sont plus fortes dans certaines villes que dans d'autres. Aujourd'hui, la mondialisation, l'affaiblissement de certains États, l'émergence ou le renforcement des régionalismes ou des localismes, les nouvelles technologies de la communication, ont modifié les contextes sociolinguistiques et ont créé des pratiques et des représentations nouvelles qui nécessitent d'être explorées.

L'impact des migrations sur les nouvelles formes d'urbanisation et sur le développement des parlars vernaculaires urbains porte sur une grande variété de contextes et ouvre la recherche à de nouveaux objets comme les langues des jeunes et les nouveaux modèles culturels ; le plurilinguisme et le *code-switching* ; l'impact des nouvelles technologies (Internet, MSN, TV satellites) et de la globalisation sur les langues urbaines ; l'impact des guerres et des changements politiques dans les villes ; la langue urbaine dans les pays plurilingues etc. L'étude de ces nouveaux objets permettra d'accéder à une compréhension plus globale et plus exhaustive des dynamiques d'urbanisation.

2 – ETHNOCENTRISMES

- En tant qu'allégation de supériorité ethnique ou nationale, l'ethnocentrisme exalte la grandeur d'un groupe, d'un peuple, qu'il agrège symboliquement, et il abaisse simultanément des « autres » par rapport auxquels il se situe en s'opposant. Les États nationaux ont assis sur l'ethnocentrisme une part de leur légitimation : ils l'ont fait en s'opposant à leurs voisins, à leurs ennemis. Et réciproquement : les ethnocentrismes se dénigrent et se répondent mutuellement.

Les grandes césures de l'histoire font sens pour l'approche des faits d'ethnocentrisme dans leur diversité, plus que tout autre critère de distinction tel que l'espace ou le contexte culturel. Ainsi, pour une bonne partie des

régions du monde (au sud comme au nord), la période coloniale, marquée par l'intrusion et la domination d'un pays européen et sa dynamique idéologique propre, occupe une place décisive y compris dans les représentations concernant le partage du monde contemporain. Un champ particulièrement novateur concerne les modes d'ethnocentrisme qui ont eu cours dans les systèmes sociopolitiques des périodes antérieures. Leur analyse nécessite une approche d'histoire sociale des configurations non-nationales.

La période post-coloniale, marquée à la fois par l'édification d'États nationaux modernes préoccupés, entre autres, de réévaluer l'identité collective de leur base populaire, par la « globalisation » croissante des échanges internationaux et l'intensification des flux transnationaux de personnes et de biens et services. On peut ici s'interroger sur la façon dont les États, mais également les individus, s'inscrivent dans une relation-miroir avec l'Europe en développant des ethnocentrismes nationaux et aussi recyclent ou réactualisent des constructions symboliques considérées comme plus légitimes car relevant de la période pré-coloniale.

En Europe, en cette même période, les expressions de l'ethnocentrisme réagissent pareillement à la « globalisation », et spécifiquement à l'émergence d'une immigration de peuplement dans des situations qui ont, dans une certaine mesure, un caractère post-colonial. Les acteurs de celle immigration viennent le plus souvent des pays précédemment colonisés vers leur ancienne métropole (Pakistan qui relevait de l'Inde britannique, vers la Grande-Bretagne ; Maghreb ou Afrique occidentale vers la France) ou de contrées anciennement alliées dans des configurations militaires passées (Turquie relevant de l'Empire ottoman alliée à l'Allemagne pendant la Première guerre mondiale).

- Cependant l'ethnocentrisme peut susciter des réponses autres qu'ethnocentriques. Une approche socio-historique de ces réponses entre dans le champ de nos travaux. Ainsi, il y a et il y a eu des cosmopolitismes anti-ethnocentristes, ou des universalismes de transcendance de l'ethnocentrisme. Il est possible que toutes les

idéologies universalistes soient peu ou prou à leur départ des contestations d'ethnocentrismes. C'est contre les ethnocentrismes grec et romain que les Stoïciens conçurent leur universalisme éthique. C'est pour transcender le mépris ou la haine des coloniaux à l'égard des colonisés que des Audisio, Camus, Feraoun imaginèrent depuis l'Algérie française une identité « méditerranéenne » inclusive. L'apologie du métissage et de l'hybridité, qui s'énonce aujourd'hui ici et là en Europe ou ailleurs, sous la plume d'un Rushdie par exemple, vise à offrir d'autres imaginaires individuels et collectifs que les nationaux enfiévrés par la crise des souverainetés nationales. Quant à l'identité européenne, elle oscille aujourd'hui entre un ethnocentrisme translaté à plus large échelle que celle des États-membres, et un universalisme à base morale et politique, extensible de proche en proche : les débats sur l'élargissement à la Turquie sont à la fois un signe de cette tension et une source de sa radicalisation.

Les constructions symboliques de l'inclusion non-ethnocentriste sont toujours situées dans l'espace et le temps. Il convient donc d'en explorer une gamme originale, et contribuer par là-même directement à la discussion courante du cosmopolitisme ou du multiculturalisme. On sait aussi que l'ethnocentrisme prétend parfois (souvent même, selon les ethnologues) à l'universalisme, et il se dit dans ses mots. Le langage de l'universel n'est donc pas toujours le critère de l'universalisme. Dans le nationalisme, les dimensions de l'ethnocentrisme et de l'universalisme sont couramment co-présentes, en tension. Les formules sont à détailler.

Les allégations de supériorité ethnique ou nationale, les ethnocentrismes, peuvent être constitués comme objets selon des lignes propres à mobiliser une variété de disciplines des sciences sociales et à susciter les contributions d'historiens, de sociologues, de politologues, de psychologues sociaux, d'ethnologues et autres praticiens des sciences sociales. Les questionnements de cet objet sont donc multiples :

– quelles sont les expressions historiques d'une supériorité ethnique ou nationale ? Quelles en sont les figures discursives ? ;

– dans quelles dynamiques sociales et politiques et dans quelles luttes ces expressions s'inscrivent-elles ? Quels en sont les acteurs, les canaux, les ressources, les enjeux ? ;

– quelles sont les conditions sociales qui les expliquent ?

- Comme l'ethnocentrisme, la religion est, pour une part plus ou moins grande de sa réalité sociale, un imaginaire de solidarité, en même temps qu'un imaginaire de différence. Il nous faut donc questionner les liens qui se sont établis ou s'établissent entre ethnocentrismes et religions. La réponse passe par l'examen précis de situations concrètes où les conflits d'idéaux et imaginaires de solidarité concurrents, sont en contexte dans les logiques sociales et politiques concernées. Par exemple, on doit s'interroger sur les causes et les modalités de la revitalisation du référent à la religion musulmane dans le monde arabe et musulman et dans l'Europe des immigrations après la période des nationalismes et de l'anticolonialisme où ce référent était, sinon absent, du moins beaucoup moins instrumentalisé que dans ces dernières années, et principalement, évidemment, depuis le 11 septembre. En effet, dans une période de mondialisation et de réponse à ce qui est perçu par certains comme un insoutenable rapport de domination, les ethnocentrismes peuvent, à une échelle non nationale et dans un cadre institutionnel non étatique, reposer sur un supposé socle commun de valeurs que les uns comme les autres se représentent comme le recours symbolique qui assure une reconnaissance de l'entre-nous.

Cela n'empêche pas que les cas de figure soient très divers. En poussant la distinction, on posera que la religion a pu être ressource d'ethnocentrisme (ce fut le cas par exemple dans les luttes d'émancipation nationale), comme elle a pu être ressource pour contrer l'ethnocentrisme (par exemple, dans l'idéologie des religions se voulant universelles), ou encore aliment de contre-identification ethnique (comme dans certains modes d'être musulman en Europe ou aux États-Unis – Black Muslims). Et l'ethnocentrisme a pu être ressource pour l'islam (Égypte ou surtout Soudan contemporains),

comme il a pu être dans certains cas ressource pour contrer l'emprise de l'islam (ce fut la politique de Mustapha Kemal ; c'est aujourd'hui une tendance du mouvement berbériste en Algérie).

L'ethnocentrisme d'État est une ressource de sa propre légitimation. Il se propage par le discours d'État et par l'action publique. Certains cadres publics lui sont particulièrement dédiés, comme le système éducatif qu'il contrôle. Les programmes, les manuels scolaires en sont un véhicule. Cependant, dans de nombreux pays, les institutions de l'État sont loin de représenter une catégorie monolithique, et l'on pourra noter des discours et des pratiques très divergentes y compris en ce qui concerne la valorisation ou pas d'une supposée identité nationale et la marginalisation ou le déni d'autre appartenance.

En Europe aujourd'hui, l'ethnocentrisme de l'État-nation est contesté par des courants critiques, une norme anti-ethnocentrique est diffusée par les organisations européennes. Les États atténuent l'expression directe de l'ethnocentrisme. Pour autant, ils ne s'en départissent pas complètement. Dans les manuels scolaires, émanation du contenu des représentations que la politique publique entend transmettre à ses jeunes citoyens en cours de formation, qu'en est-il de la présentation des mondes non nationaux et non-Européens ?

L'ethnocentrisme de groupe, quant à lui, se transmet dans la famille ou au sein de réseaux sociaux. Il est l'apanage de groupes qui s'éprouvent comme des communautés et contribue à leur « communalisation ». Dans une société à organisation étatique, cet ethnocentrisme, lorsqu'il existe, est forcément en marge des grands rouages de la vie publique, et souvent oppositionnel politiquement. C'est dans ce domaine que l'on relèvera des cas plus complexes et plus ambivalents concernant certains groupes dans des sociétés plus mixtes ou pluri-culturelles dont l'ethnocentrisme étatique est lui-même très complexe. On pense ainsi à des pays comme le Pakistan, l'Inde, l'Albanie, au cas des Russes d'Israël,

etc. Le rapport entre ces groupes et l'État ne peut pas se réduire à une vision duelle : État versus groupes marginalisés/dominés. Il doit prendre en compte tous les phénomènes d'interaction, d'adaptation, de fluctuation. C'est ici que les études plus anthropologiques sur le métissage et le contact, sur la prise en compte de la fluidité des processus en œuvre dans les constructions symboliques collectives s'avèrent particulièrement important.

- Au cours de l'histoire, les organisations politiques non étatiques donnent l'occasion d'étudier des ethnocentrismes non nationaux. Les modalités de ces ethnocentrismes peuvent se jouer selon d'autres logiques. Ainsi, en ce qui concerne le rapport au territoire, au fait religieux, au contrat social, les acteurs sont susceptibles de se mobiliser selon des lignes de clivage autres que les simples relations de domination et d'élaborer des négociations inter-groupes que les outils actuels des sciences sociales ne permettent pas forcément d'appréhender.

- Sur le terrain, les transferts politiques, apparemment souhaitables s'ils apportent un modèle démocratique à des contrées jusque là tenues par des dictatures, risquent, faute d'une analyse développée dans le sens que l'on vient de dire (à savoir d'appréhender les sociétés dans la diversité de leurs compositions et de leurs héritages) de ne pas être viables. Si l'on prend l'exemple de l'Irak, il ne suffit pas de se demander comment un système politique tel que le libéralisme démocratique anglo-saxon pourrait s'implanter dans le contexte d'un pays sans tradition démocratique. Il convient d'analyser, dans une perspective historique de moyenne durée, comment les différentes composantes s'articulent actuellement. Ainsi l'Irak superpose de grands clivages religieux (sunnisme/chiisme), des clivages ethniques, tout à fait décisifs (les Kurdes, les Turkmènes, les Arabes...) ainsi que des manières de vivre recouvrant des structures sociales fort diverses (urbains en familles mononucléaires, ruraux sédentaires ou bédouins organisés socialement dans un système tribal assez récemment remis en selle par le régime de Saddam Hussein). C'est plutôt au titre de

cette complexité que le plaquage d'un régime démocratique sur une telle réalité est difficilement réalisable. Les régimes autoritaires ont maintenu par la force (on peut faire la même analyse pour la Syrie) une cohésion nationale. Suite au démembrement de l'Empire ottoman, dans lequel, d'une certaine manière, les différentes « communautés » étaient représentées, les Anglais et les Français ont absolument voulu créer des frontières et installer des États-nations (sauf pour la Palestine pour laquelle on a fait un autre choix). Cela ne correspondait pas à la réalité sociale de ces pays. Ce qui laisse présager que le transfert en Irak d'un régime démocratique est loin d'être réalisé. Ainsi, démocratiser un pays tel que l'Irak suppose au préalable de se demander comment s'est constituée l'unité irakienne, pour mesurer les dangers d'éclatement que font peser des forces sociales occultées par une conception substantialiste de la nation.

Autrement dit, le paradigme essentialiste qui consisterait à dire que « c'est dans leur culture » de ne pouvoir mettre en place un système démocratique n'est pas opératoire car les raisons sont ailleurs, à savoir dans le plaquage que les puissances ont cru pouvoir faire, tout au long du xx^e siècle, de leurs institutions sur des contrées qui n'étaient pas organisées d'une façon adéquate à ce schéma. C'est la même chose en Afrique, où l'on a aussi plaqué frontières et États-nations sans se poser la question des réalités locales. L'*homo islamicus* ou *africanus* n'est pas moins démocratique par essence que l'Occidental. Ce n'est ni dans ses gênes, ni dans sa culture que d'aimer torturer ou être torturé.

Dans cette relecture de la mondialisation, soucieuse d'appréhender les articulations d'une pluralité d'ensembles sociaux hétérogènes et mobiles, la construction européenne représente un triple défi pour les sciences de l'homme en société. En tant que système politique émergent, elle bouleverse les entités nationales et, 45 ans après la signature du traité de Rome, laisse entrevoir les bases d'une entité plus vaste au niveau économique, voire culturel et scientifique sous la figure de la « société de la connaissance ». Dans le même temps, ce système laisse

subsister une grande partie des attributs des États-nations et implique de s'interroger sur la diversité des structures politiques et juridiques propres à ces pays : la plus grande partie des normes européennes, les « directives », n'entrent en effet en vigueur qu'au terme de leur transposition dans des systèmes juridiques sensiblement différents les uns des autres. Au-delà de cette complexification des organes politiques, elle appelle un changement de point de vue radical pour l'histoire et la sociologie en les sortant du présupposé que constituait l'entité nationale comme figure de la société. Elle permet de redécouvrir que les sociétés nationales sont des produits historiques et se sont construites en alternant emprunts réciproques, replis identitaires, coopérations et conflits. En sortant d'un comparatisme naturalisant les systèmes nationaux, elle conduit à une histoire nécessairement croisée des pays de l'Union. Enfin, elle amène à s'interroger sur la place de cette entité nouvelle dans le monde et, en premier lieu, dans l'espace méditerranéen. L'invention de l'espace européen comme espace de paix, de liberté, de prospérité pose le problème de la construction de ses frontières et du rapport à ses marges méridionales et orientales. Réciproquement, le voisinage avec le monde arabo-musulman interroge la finalité du projet européen : « Europe forteresse » ou « Europe sans rivages » préfigurant une autre vision du monde et des solidarités internationales, dans laquelle l'Europe serait pensée moins comme une finalité identitaire que comme un régionalisme ouvert et dynamique, comme une « utopie porteuse d'un processus universaliste » (J.-R. Henry). Sur le plan conceptuel, le rapport de l'Europe au monde méditerranéen amène à raisonner, aussi bien pour l'espace européen que pour l'espace méditerranéen et pour l'espace euro méditerranéen en termes de « systèmes relationnels ». Il s'agit par là, d'une part de reconnaître l'existence en chacun de ces espaces complexes travaillés par l'histoire et les dynamiques contemporaines, d'une certaine unité qui fait sens et système mais de façon évolutive et sans exclusive. On peut alors, avec les anthropologues, parler de la Méditerranée comme d'un « système de différences complémentaires » (Bromberger).

Il s'agit, d'autre part, de penser l'intersection et l'interférence de ces systèmes relationnels entre eux, ainsi que l'appartenance des acteurs individuels et collectifs à plusieurs systèmes relationnels.

Les sciences philologiques de la IV^e section de l'ÉPHE à la Michel Bréal sont pour une part une importation et une réappropriation de la grammaire comparée selon le modèle de Franz Bopp. La question des dettes de la psychologie institutionnelle primitive envers Spencer, de la sociologie en voie d'institutionnalisation envers le modèle leipzigois de Wilhelm Wundt ne sont pas encore posées de façon suffisamment nette pour qu'on envisage systématiquement une histoire européenne globale des sciences humaines et sociales. Même l'histoire littéraire, nourrie de références espagnoles au XVII^e siècle, de références anglaises au XVIII^e, de références allemandes au XIX^e siècle ne peut apparaître comme une histoire littéraire nationale française qu'à la suite d'un mouvement de recomposition identitaire et d'un refoulement systématique. Même l'idée de nation, au fondement d'une pensée politique, ne saurait apparaître comme une donnée exempte de tout métissage, ce que montre le dialogue à distance de Renan et de Fichte, ou dans un tout autre cadre la référence à Auguste Comte dans l'idéologie nationale du Brésil. Alors que la géopolitique culturelle est encore envisagée en termes de chocs ou de frontières, voire dans le meilleur des cas en termes d'inventaires comparatifs, une réorientation sur les formes de circulation, de recomposition et de transferts pourrait permettre la mise en place progressive d'approches transnationales. On aurait tort toutefois d'opposer à un âge de la globalisation et des mélanges des époques antérieures où auraient prévalu les identités nationales ou ethniques dans un superbe isolement.

L'interrelation entre les groupes n'aplanit pour autant ni les traits identitaires, ni les sentiments d'appartenance. On n'a pas de schéma selon lequel, à force de diffusionnisme mutuel, les groupes s'édulcoreraient au point de disparaître en tant que tels. Dans les relations intergroupes, il y a une dynamique dialectique

relevant à la fois des différences culturelles et des interactions entre les groupes. De plus, au sein du groupe, les individus s'approprient les traits culturels de l'autre groupe, jouent sur les différents registres, activant chaque strate de leur identité selon le contexte, jonglent avec la complexité du monde qui leur est proposé. Contrairement aux situations vécues douloureusement comme celle du déracinement (A. Sayad), le métissage, s'il est vécu de façon positive, permet une mobilité entre plusieurs mondes (S. Gruzinski).

L'histoire des populations autochtones montre qu'elles résultent de rencontres parfois oubliées, qu'elles ne cessent de s'échanger leurs mythes et leurs totems en les adaptant aux divers contextes d'accueil. Les similitudes entre l'écriture cunéiforme et le linéaire crétois peuvent être lues comme le signe d'antiques importations suivies d'adaptation et de recompositions. Si la culture mexicaine peut être comprise comme un processus de réinterprétation, d'assimilation dans les cadres d'un système de représentation du catholicisme espagnol conquérant pour ainsi dire retraduit dans les mythes et les imageries du Mexique précolombien, on peut rappeler dans un tout autre contexte que l'idéologie laïque de la Troisième République se nourrit de la réinterprétation massive de catégories philosophiques kantienne ou que la philosophie de l'idéalisme allemand est une tentative de maîtriser intellectuellement les secousses induites dans le monde allemand par la Révolution française. La question théorique de savoir comment l'art de la Renaissance italienne recompose les formes léguées par l'Antiquité et leur donne une signification qu'elles n'avaient pas dans leur contexte d'origine (École de Warburg) montre que la question des transferts permet d'aborder les rencontres d'aires culturelles dans l'espace mais aussi dans le temps. La mémoire elle-même peut s'analyser comme un ensemble composite. Certes les systèmes d'archives ont été constitués pour illustrer l'identité du corps national (de Simancas aux Archives nationales) et les historiens se sont fondés sur leur taxinomie pour décrire la spécificité d'une nation. Toutefois des moments de mémoire étrangère se glissent dans les interstices (pensons par exemple aux papiers des négociants étrangers de la côte atlantique,

aux archives de huguenots allemands). En outre les éléments de mémoire étrangère, signes d'imbrication culturelles premières antérieures à l'impression d'identité présente, peuvent être, selon

les époques, refoulés ou réactivés : par exemple la mémoire de la République espagnole ou du judaïsme d'Europe centrale dans la France du xx^e siècle.

ANNEXES

ANNEXE 1 : LISTE DES AUTEURS

Sylvie Denoix

Historienne
Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman – IREMAM (UMR 6568)
MMSH 5 rue Château de l'Horloge BP 647
13094 Aix-en-Provence

Michel Espagne

Philosophe
UMR « Transferts culturels »
École normale supérieure, Pavillon Pasteur,
45 rue d'Ulm, 75230 Paris cedex 05

Catherine Miller

Socio-linguiste
Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman – IREMAM (UMR 6568)
MMSH 5 rue Château de l'Horloge BP 647
13094 Aix-en-Provence

Françoise Lorcerie

Politiste
Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman – IREMAM (UMR 6568)
MMSH 5 rue Château de l'Horloge BP 647
13094 Aix-en-Provence

ANNEXE 2 : BIBLIOGRAPHIE

L'altérité, un objet des sciences de l'homme en société

Amselle Jean-Loup (2001), *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion.

Augé Marc (1994), *Le sens des autres*, Paris, Fayard.

Barth Fredrik (1969), « Ethnic groups and their boundaries », trad. fr : « Les groupes ethniques et leurs frontières », in Poutignat Ph., Sreiff-fénart J. (1995), *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF.

Bastide Roger (1970), « Mémoire collective et sociologie du bricolage », *L'Année sociologique*, 3^e série, XXI, pp. 65-108.

Benoist J. et Bonniol J.-L. (1994), « Hérités plurielles. Représentations populaires et conceptions savantes du métissage » *Ethnologie française*, XXIV, n° 1, 58-69.

Bourdieu Pierre (1980), « L'identité et la représentation. Éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région », *Actes de la Recherche en sciences sociales*, 35 : 63-72.

Bourguet Marie-Noëlle *et alii* (1998), *L'invention scientifique de la Méditerranée*, Égypte, Morée, Algérie, Paris, éd. de l'EHESS.

Castelloti Véronique & Robillard, Didier de (2001) « Langues et insertion sociale : matériaux pour une réflexion socio-linguistique », *Langage et société* 98 : 43-76.

Chaudenson Robert (1986), *Évolution et genèse linguistique : le cas des créoles*, Aix-en-Provence, PUP.

- Chaudenson Robert (1992), *Des îles, des hommes et des langues. Essais sur la créolisation linguistique et culturelle*, Paris, L'Harmattan.
- Charnay Jean-Paul (1980), *Les Contre-Orients. Ou comment penser l'autre selon soi*, Paris, Sindbad.
- Dakhlija Jocelyne (2005), *Islamicités*, Paris, PUF.
- Dibie P., Wulf Ch. (1998), *Ethnosociologie des échanges interculturels*, Paris, Anthropos.
- Elz Wolfgang, Neitzel, Sönke (2003), *Internationale Beziehungen im 19 und 20 Jahrhundert*, Ferdinand Schöningh Verlag.
- Espagne Michel (1999) *Les transferts culturels franco-allemands*, PUF, Paris 1999
- Giles Howard (ed.) (1977), *Language, ethnicity and Intergroup Relations*, New York, Academic Press.
- Gruzinski Serge (1999), *La pensée métisse*, Paris, Fayard.
- Haeri Niloofar (2003), *Sacred Language, ordinary people*, New York, Palgrave Mac Millan.
- Haumont Nicole (dir.) (1996), *La ville : agrégation et ségrégation sociale*, Paris, L'Harmattan.
- Hobsbawm Eric John (1991), *Nations and Nationalism since 1870*. Programme, Myth, Reality, Cambridge, Cambridge University Press.
- Lorcerie Françoise (2003), *L'école et le défi ethnique. Éducation et intégration*, Paris, ESF/INRP.
- Lussault Michel, Signoles Pierre (dirs) (1996), *La citadinité en questions*, Tours, Urbama.
- Milroy Lesley (1987), *Language and social Network*, Oxford, Basil Blackwell.
- Pries Ludger, *New Transnational Social Spaces*, London, Routledge.
- Nordman Daniel (1960), *Islam and the West. The making of an image*, Édinburg, Édinburg University Press.
- Poutignat Ph., Streiff-Fenart J. (1995), *Théories de l'ethnité*, Paris, PUF.
- Rodinson Maxime (1980), *La fascination de l'islam*, Paris, Petite collection Maspéro,.
- Saïd Edward (1980), *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil.
- Saïd Edward (2000), *Culture et impérialisme*, Paris, Fayard-Le Monde diplomatique, 2000.
- Shnapper Dominique (1998), *La relation à l'autre. Au cœur de la théorie sociologique*, Paris, Gallimard.
- Taylor Ch. (1992), *Multiculturalisme. Différence et démocratie (Multiculturalism and the Politics of Recognition)*, Paris, Aubier.
- Todorov Tsvetan (1989, nle éd. 1992), *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Le Seuil, coll. Points.
- Weber Max (1956, ici, éd. 1995), « Les relations communautaires ethniques », in *Économie etsociété*, Paris, Plon : II, 124-144.
- Werner Michaël, Zimmermann, Bénédicte (2004), *De la comparaison à l'histoire croisée*, Paris, éd. Du Seuil.

Sur les limites de la notion d'acculturation

- Amselle Jean-Loup (1990), *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot.
- Aguirre Beltran G. (1957), *Él proceso de la aculturacion*, Mexico.
- Anderson Benedict (1991), *Imagined communities. Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*, London, Verso.
- Benoist J. (1992), « Le métissage, biologie d'un fait social, sociologie d'un fait biologique », *Métissages*, II,13-22.
- Benoist J. (1996), « Métissage, syncrétisme, créolisation : métaphores et dérivés », *Études créoles* XIX (1), 47-60.
- Bonniol Jean-Luc (2001), *Paradoxes du métissage*, Paris, Ed. du Comité des travaux historiques et scientifiques.

Bourguignon E. (1951), *Syncretism and Ambivalence : an Ethnohistorical Study*, Evanson Ph D, North Western University of Illinois.

Chrétien Jean-Pierre & Prunier, Gérard (dirs) (1989), *Les ethnies ont une histoire*, Paris, Karthala.

Dupront Alphonse (1965), « De l'acculturation », *XII^e Congrès international des sciences historiques*, vol. i : Rapports, Vienne, pp. 7-36.

Fishman Joshua, (1994), « The truth about language and culture », *International Journal of the Sociology of Language* 109 : 83-96.

Gruzinski Serge (1993), « Charms et périls du métissage : du laboratoire américain à la world culture », *Cahiers du renard* : XIII, 52-61.

Taguieff P.-A. (1991), « Doctrines de la race et hantise du métissage », *Nouvelle revue d'ethnopsychiatrie*, XVII, 53-100.

Wachtel Nathan (1974), « L'acculturation », in Le Goff J., Nora P. (dirs), *Faire de l'histoire, vol. I Nouveaux problèmes*, pp. 124-146, Paris, Gallimard.

Sur des cas spécifiques

Baggioni Daniel (1997), *Langues et nations en Europe*, Paris, Payot.

Bastide Roger (1960), *Les religions afro-brésiliennes : contribution à une sociologie des inter-pénétrations des civilisations*, Paris, PUF.

Bernand Carman, Gruzinski Serge, (1991), *Histoire du Nouveau Monde*, T. 1 : *De la découverte à la conquête*, Paris, Fayard ; – (1993), *Histoire du Nouveau Monde*, T. 2 : *Les Métissages*, Paris, Fayard.

Chaudenson Robert (1979), *Les créoles français*, Paris, Nathan.

Chrétien Jean-Pierre & Triaud, Jean-Louis (dirs) (1999), *Histoires d'Afrique. Les enjeux de la mémoire*, Paris, Karthala.

Dakhli Jocelyne (dir.) (2004), *Trame de langues. Usages et métissages linguistiques dans l'histoire du Maghreb*, Paris, Maisonneuve et Larose.

Digard Jean-Pierre, *Le fait ethnique en Iran et en Afghanistan*, Paris, CNRS.

Fauvelle-Aymard Xavier, Chrétien Jean-Pierre & Perrot, Claude-Hélène (dirs) (2000), *Afrocentrismes. L'histoire des Africains entre Égypte et Amérique*, Paris, Karthala.

Henry Jean-Robert (1999), « La Méditerranée au péril de l'Europe », *Hemès*, n° 23-24, dossier *La cohabitation culturelle en Europe* : 157-168.

Laurier Turgeon, Denys Delâge, Réal Ouellet, (éds) & 1996), *Transferts culturels et mérisages. Amérique/Europe XVI^e-XX^e siècle. Cultural Transfer, America and Europe : 500 Years of Interculturation*, Laval, Presses de l'Université de Laval

Manessy G. (1995), *Créoles, pidgins, variétés véhiculaires. Procès et genèse*, Paris, CNRS Éditions.

Mary André (1999), *Le défi du syncrétisme. Le travail symbolique de la région d'Eboga (Gabon)*, Paris, éd. de l'EHESS.

Miller Catherine (dir.) (2005), *Land, Ethnicity and Political Legitimacy in Eastern Sudan*, Le Caire, Cedej.

Transferts. Les relations interculturelles dans l'espace franco-allemand. Textes réunis et présentés par M. Espagne et M. Werner. Éditions Recherche sur les Civilisations. Paris 1988

Wachtel Nathan (1971), « Pensée sauvage et acculturation. L'espace et le temps chez Felipe Guaman Poma de Ayala et l'Inca Garcilaso de la Vega », *Annales E.S.C.*, mai-août 1971, pp. 793-840.

Wachtel Nathan (1971), *La Vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la Conquête espagnole, 1530-1570*, Paris, Gallimard.

Sur les migrations, conçues en termes de croisements

Bastide R., Morin F., Raveau F. (1974), *Les Haïtiens en France*, Paris, Mouton, Publications de l'Institut d'études et de recherches interethniques et interculturelles.

Camilleri C. (1989), « La notion de crise en situation d'acculturation. Point de vue psychosociologique », in Yahyaoui (1989), : 17-23.

Moch L. P. (1992), *Moving Europeans. Migrations in Western Europe since 1650*, Indiana University Press

Rosenthal P.-A. (1999), *Les sentiers invisibles. Espace, familles et migrations dans la France au XIX^e siècle*, Paris, éd. de l'EHESS.

Sayad Abdelmalak (1997), *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*, préface de P. Bourdieu, Paris, Bruxelles, De Boeck Université.

Sayad Abdelmalak (1983), « Le phénomène migratoire, une relation de domination ou les conditions de possibilité d'une science de l'émigration, Maghrébins en France, émigrés ou immigrés ? » *Annuaire de l'Afrique du Nord*, Paris, CRESM-CNRS, pp. 365-406 et 1091-1094.

Sayad Abdelmalak (1977), « Les trois âges de l'émigration algérienne en France » *Actes de la Recherche en sciences sociales*, n° 15, juin 1977, pp. 59-80.

Schnapper D. (1974), « Centralisme et fédéralisme culturels : les émigrés en France et aux États-Unis », *Annales E.S.C.*, sept. 1974, pp. 1141-1159.

Schnapper D. (1986), « Modernité et acculturation. À propos des travailleurs immigrés », *Communications* n° 43, mars 1986, pp. 141-168.

Schnapper D. (1991), *La France de l'intégration*, Paris, Calmann-Levy.

Yahyaoui A. (dir.) (1989), *Identité, culture et situation de crise*, Paris, éd. La Pensée sauvage.